

UCLA

Carte Italiane

Title

"Non ci sono risposte compagno Gramsci... non ancora alle tue domande." Soggettività e differenza sessuale: un dialogo tra Adele Cambria e Antonio Gramsci

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/0b10h4x3>

Journal

Carte Italiane, 2(4)

ISSN

0737-9412

Author

Righi, Andrea

Publication Date

2008

DOI

10.5070/C924011359

Copyright Information

Copyright 2008 by the author(s). All rights reserved unless otherwise indicated. Contact the author(s) for any necessary permissions. Learn more at <https://escholarship.org/terms>

Peer reviewed

Non ci sono risposte compagno Gramsci... non ancora alle tue domande. Soggettività e differenza sessuale: un dialogo tra Adele Cambria e Antonio Gramsci.

Andrea Righi
Cornell University

Fu una piccola sala di Roma ad ospitare la prima conferenza delle donne comuniste. Gramsci passeggiava lentamente tra quelle prime militanti, citava il pensiero di Lenin: “senza la partecipazione della grande maggioranza delle donne la rivoluzione sociale non è possibile”

—C. Ravera.

La moderna famiglia singola è fondata sulla schiavitù domestica della donna, aperta o mascherata

—F. Engels.

Nel 1977, durante la discussione parlamentare sulla futura legge 194 sull'interruzione di gravidanza, l'onorevole Guido Bernardi, deputato della Democrazia Cristiana, citò inaspettatamente un passo dei *Quaderni dal carcere* di Antonio Gramsci. Secondo Bernardi, “in nome della civiltà operaia,” Gramsci aveva sostenuto un modello oraziano delle relazioni tra i sessi, basato sul contenimento e la repressione della sessualità.¹ Il parlamentare si riferiva alla famosa nota sulla “*Venerem Facilem Parabilemque*,” cioè la moglie pronta e disponibile a soddisfare i bisogni sessuali del contadino di ritorno da una estenuante giornata lavorativa nei campi, che Gramsci prevedeva affermarsi nella nascente società fordista.² Quella di Bernardi era al più una goffa strumentalizzazione, tuttavia mirava a ricordare ad una parte dei deputati della sinistra ufficiale che fino a pochi anni prima le loro posizioni su questioni come divorzio e aborto non erano molto differenti dalle sue.³ Erano state le nuove generazioni protagoniste delle lotte politiche cominciate nel '68 e proseguite con la lunga onda rivoluzionaria

degli anni settanta che avevano *imposto* una nuova agenda politica, o quantomeno alcuni punti avanzati di rinnovamento politico-sociale ai partiti e ai suoi quadri dirigenti.

Questa nuova agenda fu il frutto della critica serrata che il movimento produsse nella sua lotta. Critica che non riguardò soltanto la ribellione contro una morale sessuale sessuofoba, ma che investì anche un altro pilastro della società del tempo. Per citare ancora una volta Gramsci, si trattava dell'insistenza sulla *bontà* del carattere Taylorista della produzione moderna emerso dai *Quaderni dal carcere* che il Partito Comunista, nell'emergenza della ricostruzione post-bellica, aveva trasformato in un dogma assoluto.⁴ Questo perché, per il movimento, la *critica* verso l'etica del lavoro e del sacrificio professata dai padri, era complementare ad un generalizzato "rifiuto di forme tradizionali di subalternità e [alla] ripulsa di distinzioni gerarchiche e sociali anacronistiche."⁵ L'idea che il lavoro portasse all'emancipazione dell'uomo/donna si era frantumata infatti sotto il peso di rapporti sociali ingessati e dello sfruttamento operaio (femminile e maschile) che aveva sostenuto il miracolo economico italiano. Contemporaneamente una scuola non attrezzata ad una utenza di massa, e ancora chiusa nell'autoritarismo che riproduceva divisioni di classe, tradiva quotidianamente le aspirazioni degli studenti.

Rapporto uomo/donna e produzione/forza lavoro: due punti qualificanti della teoria rivoluzionaria gramsciana, o almeno del Gramsci togliattiano che aveva formato la generazione politica del dopoguerra, sembravano essere epidermicamente inaccettabili per il movimento. Eppure sta nel ritorno ad uno studio critico di Gramsci slegato dal "nodo" del partito, uno dei risultati più interessanti e coraggiosi proprio di quel femminismo italiano che attraversava, senza esserne limitato, la mobilitazione di massa che inizia con il '68 italiano.⁶ Mi riferisco in particolare al lavoro di Adele Cambria (Reggio Calabria, 1931) intitolato *Amore come rivoluzione* (1976), opera che si articola in due parti distinte, ma complementari.⁷ La prima, che citerò usando il titolo complessivo del volume, consta di un lungo apparato epistolare con annotazioni che vivisezionano i rapporti tra Gramsci, sua moglie e le due cognate. La seconda include invece il testo teatrale che ne è stato tratto, e all'occorrenza vi farò riferimento utilizzando il titolo dell'opera teatrale: *Nonostante Gramsci*.

In questo saggio vorrei mettere in dialogo la ricerca di Adele Cambria (mi limiterò principalmente all'apparato critico) e il pensiero gramsciano, cercando di cogliere una continuità teorica che lega

direttamente la riflessione del rivoluzionario italiano con le generazioni che, in un contesto mutato, quella rivoluzione la stavano attuando. Vorrei anzi sostenere che alcuni spunti proposti da Gramsci nella forma grezza ed epigrammatica dei *Quaderni* giungono storicamente a maturazione nella riflessione femminista. Questo sulla scorta di una considerazione generale che vede nella rivoluzione d'ottobre del 1917 e nelle repubbliche operaie sorte in varie parti dell'occidente (Ungheria, Olanda, Germania e in Italia, e particolarmente la Torino di Gramsci durante il biennio 1919-1920) la prima tappa di una rivoluzione contro il capitale che ebbe la sua seconda fase nel maggio del 1968, e che nel contesto italiano si protrasse fino alla seconda metà degli anni settanta.⁸

Procederò quindi affrontando quattro nuclei problematici che emergono nel lavoro menzionato. I punti sono: la svalorizzazione della donna, il patriarcato come sistema che preclude la realizzazione di una soggettività femminile e la variante *primariamente* femminile del pluslavoro; infine parlerò dell'elaborazione di un sapere, su base pratica, delle soggettività subordinate che Gramsci aveva sviluppato a partire dal movimento operaio e che il femminismo rifonda invece a partire dalla differenza sessuale.

BUCARE LA SVALORIZZAZIONE SECOLARE DELLA DONNA

Non è questo il luogo per riassumere l'impatto del femminismo sulla grande mobilitazione sociale del '68, certo è che in esso vi ha trovato un ambiente fertile essendone però, allo stesso tempo, anche una forza *critica* fondamentale. Le teorie e le pratiche del movimento e del suo partito politico, quella che verrà chiamata la Nuova Sinistra, attinsero infatti a piene mani dall'anti-autoritarismo e dall'anti-istituzionalismo che gruppi come il Demau (Demistificazione autoritarismo patriarcale) avevano sviluppato già a partire dal 1963.⁹ Nel movimento poi, oltre allo spontaneo fermento sociale, il bisogno di un'analisi critica delle forme di dominio trovava valide coordinate teoriche proprio nello scavo "archeologico" che il femminismo attuava per smontare i dispositivi dell'ordine patriarcale.¹⁰ Fino a quando, insonnia, il femminismo riuscì a dialogare con il movimento operaio e studentesco ci fu scambio dialettico. Quando poi fu palese che, nelle assemblee e nei gruppi di lavoro, le donne si erano semplicemente trasformate da "angeli del focolare" ad "angeli del ciclostile," le strade si separarono.¹¹

Ma per venire allo specifico contributo dell'opera in questione, dal punto di vista cronologico il lavoro teatrale *Nonostante Gramsci* nasce nel

pieno delle lotte operaie e studentesche e in un momento molto fertile per il femminismo. Coincide, almeno nella sua ultimazione e messa in scena, con un periodo, il biennio 1974-1975, fortemente espansivo. Si è parlato a questo proposito della nascita di un più ampio "Movimento delle donne" che, anche grazie alla battaglia per il referendum sull'aborto, allarga i propri confini stringendo alleanze con soggetti non propriamente femministi e contamina poi ampi settori sindacali e partitici.¹² Il 1976, anno della pubblicazione del testo, è invece il vero e proprio *annus mirabilis* del femminismo e dei movimenti sociali della lunga ondata rivoluzionaria.¹³ Oltre alla nascita di nuovi gruppi che portano alla ribalta (e in conflitto con le vecchie) una nuova generazione di femministe, giungono a maturazione quei processi di creazione di luoghi di contropotere politico messi in moto dal '68. Dai settori che avevano guidato la mobilitazione sociale otto anni prima, cioè quello "operaio e studentesco, vennero messi in discussione i principi stessi della rappresentanza politica, mentre territori quali le fabbriche, le scuole, le università e gli stessi quartieri divennero luogo di uno scontro politico ed insieme esercizio di potere."¹⁴ Solo la durissima repressione dell'aprile dell'anno seguente metterà il bavaglio a questa lunga ondata rivoluzionaria.¹⁵

Direi che la premessa alla trasformazione dei centri di potere dello stato-nazione in centri di contropotere venga approfondita in maniera esaustiva proprio dalla ricerca femminista. Infatti, a monte, prima della lotta politica per il controllo degli spazi pubblici, stava una realtà da sempre dimenticata: il privato. Per il femminismo *il privato* è già sostanzialmente *politico*, proprio perché è a partire dalla sfera domestica che la soggettività femminile viene catturata dal dominio patriarcale. Nel privato della casa si compie la vicenda politica della sua subordinazione e/o resistenza, mentre quella maschile, sia essa vicenda di dominio o di sottomissione, accade sempre fuori, nello spazio pubblico della vita associata. Se la donna vive nel privato, l'uomo ci torna per riposarsi, per prendere fiato dalla sua avventura nel pubblico.¹⁶ La differenza assiologica tra le due sfere, benché costruita storicamente, appare come un dato di fatto anche nella critica letteraria: il privato è sinonimo di pettegolezzo (disvalore femminile), il pubblico è l'ambito delle gesta da tramandare (valore maschile).

La ricerca di Adele Cambria colpisce il cuore di questa svalorizzazione e ne capovolge il senso. Il primo apporto del lavoro è proprio di tipo critico-filologico. Si leggevano (e purtroppo si continuano a leggere) le lettere di Gramsci senza sapere nulla delle risposte che

riceveva. Queste *altre* carte erano rimaste inedite, coperte dalla polvere degli archivi dell'Istituto Gramsci di Roma, perché, dicevano i critici, erano lettere che "parla[va]no soltanto di marmellata e bambini. Insignificanti."¹⁷ Disseppellire invece le parole delle interlocutrici di Gramsci restituisce alle *Lettere dal carcere* la loro dimensione dialogica reale.¹⁸ Ma il valore aggiunto della prospettiva femminista sta anche nel disseppellire le storie delle autrici di quelle lettere, cioè quelle "biografie che rimanevano storia individuale," quindi inutilizzabili perché sottratte a "quella storia collettiva, patrimonio comune, dal quale le donne" avrebbero magari potuto "attingere... per disegnare i propri percorsi di vita."¹⁹

C'è poi l'elemento propriamente singolare, che riguarda i personaggi storici, cioè "le ragioni *delle donne*." E qui sorgono domande interessanti. Perché Gramsci dopo essere stato condannato a venti anni di carcere da Mussolini, fu praticamente abbandonato dalla moglie Giulia, e quale è stata la natura dell'apporto dato dalla cognata di Gramsci, Tatiana, che non solo trasse in salvo i quaderni, ma "garantì la sopravvivenza addirittura fisica dell'uomo"?²⁰ E quale poi il ruolo dell'altra cognata, Eugenia, che praticamente crebbe i figli di Gramsci in Russia?

Queste figure riemergono per raccontare la loro parte nella vicenda tragica dell'imprigionamento di Gramsci e della sua morte nelle carceri fasciste. Attraverso il lavoro di scavo documentario che precede l'opera teatrale, si ricostruisce il vissuto sentimentale, le relazioni interpersonali di questo nucleo familiare decentrando per una volta, lo sguardo dalle pene e dai sacrifici del rivoluzionario per concentrarsi su quello delle donne. O meglio, comprendendo questo sguardo nel contesto più ampio di tutti i suoi partecipanti. Si tratta di una "biografia degli affetti" di quelle singole creature che davano consistenza, concretezza affettiva all'attività politica del rivoluzionario comunista.²¹ Ma da questo affresco non emergono personaggi secondari, quanto figure autonome, soggetti silenziosi in perenne lotta con forze più grandi di loro. È quanto Adele Cambria chiama con estrema sintesi una "dialettica dei rapporti interpersonali tra colonizzati,"²² cioè la ricostruzione delle dinamiche che si stabiliscono tra Giulia, Tania e Eugenia Schucht, tre donne cresciute secondo i modelli borghesi dell'epoca, in una famiglia russa di alto rango, ma in decadenza, nei tormentati anni della fine del regime zarista. Emerge così un affresco dei desideri e delle lotte per la propria realizzazione soggettiva di tre donne legate tutte, anche se in maniera diversa, ad un uomo che aveva dedicato la propria vita invece alla rivoluzione.

Partiamo da Eugenia, la prima a conoscere Gramsci nel 1922, presso il sanatorio di Serebrianyi Bor vicino Mosca, ed ad invaghiarsene. Donna forte, in seguito segretaria della moglie di Lenin, chiamata “la vikinga” (era stata addestrata militarmente come fuciliera), ma anche lei prodotto di “una educazione romantica” che tendeva ad imprigionare la “affettività nella prospettiva matrimoniale.” Tale educazione rispondeva ai dettami del padre, Apollo Schucht, ufficiale zarista avverso al regime e che per questo era stato mandato al confino in Siberia.²³ Così Teresa De Lauretis riassume i precetti tardoromantici del padre:

a sense of duty toward the poor and dispossessed; contact with nature as a source of happiness, goodness, and personal fulfilment; the love of children idealized as a pure unspoiled manifestation of Good Nature; a sentimental attachment to Family as nest and shelter from the disorder and potential danger of the outside world.²⁴

Eugenia dunque, spinta verso questo ideale irraggiungibile e impossibilitata a “realizzarsi una propria vita affettiva autonoma” (e rifiutata da Gramsci) si maschilizza, diventando bolscevica e tutore intransigente di Giulia e dei figli di Gramsci.²⁵ Più vecchia di Eugenia, Tania, con l’incarcerazione dell’allora segretario del Partito Comunista, diventa invece la donna sostituto, doppione muliebre anche lei limitata, atrofizzata nella sua espressione autonoma ed individuante dell’amore a causa della morale e anche di Gramsci stesso, che era innamorato di Giulia e mai avrebbe accettato di riaccasarsi con la cognata.²⁶ Ed infine Giulia, la più “bella e femminile” delle tre sorelle. Lei subito restia al corteggiamento di Gramsci, ma che poi pare essere conquistata all’amore non dalla classica imposizione maschile, ma dalla sensibilità interiore di Antonio, e forse anche dal desiderio riflesso di Eugenia. Giulia però anche succube di Eugenia, dilaniata dalla lontananza del marito in prigione, dalla mancanza della concretezza del rapporto che Gramsci non poteva ricreare attraverso le sue lettere, o le storie che si ingegnava a scrivere per i figli. Giulia, la vera protagonista dell’opera, che scivola nel silenzio epistolare dovuto ai ricoveri ospedalieri per malattie mentali dove le praticano l’elettroshock. Mesi di buio confessati a fil di voce, a cui però Gramsci non vuole e non può credere.

Dinamiche di oppressione e repressione tipiche di una educazione di stampo patriarcale in cui come dice Adele Cambria “l’energia emotiva originaria della persona-donna... viene incanalata verso l’obiettivo della

“naturale” sottomissione all’uomo—o al pensiero maschile—e risulta alla fine lesiva dell’individualità, dell’autonomia, della piena espansione vitale della donna.”²⁷ Si tratta insomma dell’amore romantico come promessa idealistica che consegna la donna alla contraddizione tra irrealtà del desiderio e matrimonio, e che Shulamith Firestone aveva individuato nel romanticismo come strumento pedagogico oppressivo.²⁸

Dobbiamo però fare due annotazioni. La prima è quella che emerge riguardo il giudizio sul privato di Gramsci, ben diverso da quello su Apollo Schucht, come abbiamo detto tipica figura del padre borghese illuminato e amorevole, ma sempre convinto assertore di un certo modello di donna. Nella ricostruzione di Adele Cambria Gramsci invece, emerge come “personalità dominatrice più per ricchezza di impulsi intellettuali ed emotivi che per deliberata volontà di potere.”²⁹ E dunque, come in rilievo, scorgiamo il primo elemento grazie a cui si apre un dialogo con la riflessione femminista: non è tanto la lucidità teorica marxista a neutralizzare il dominio del discorso patriarcale, ma la ricchezza del pensiero e la forza emotiva che Gramsci metteva in gioco.

La seconda riguarda invece le protagoniste femminili. La sottomissione ad imperativi esterni, la mutilazione imposta dai codici sociali, così come i modelli mistificanti che queste donne subiscono a partire dall’educazione, ne fanno vittime da cui in filigrana si può però leggere un riscatto. Nel dramma teatrale, è attraverso il contrappunto critico della voce contemporanea della Ragazza-femminista (personaggio che interviene utilizzando slogan, poesie che circolavano nel movimento e a volte citando anche testi teorici come quelli della femminista russa Aleksandra Kollontaj), che esse acquisiscono un ampio valore prospettico. A margine del discorso di Eugenia che convince Giulia a rimanere con i figli nella Russia comunista e non raggiungere Gramsci ancora libero (sarà un addio definitivo), la Ragazza chiosa:

o donna “emancipata”
che vorrei chiamare sorella
e non posso
perché la retorica maschile
s’è mescolata al tuo sangue
avidio di scienza ed illuso
di libertà...
Tu parli come gli uomini
come i grand’uomini parli

e non sai
 che nessun popolo colonizzato è stato così diviso
 e per tanto tempo
 come le donne.³⁰

Eugenia qui viene accusata di essere caduta nella falsa emancipazione che deriva dall'assumere posizioni di potere maschili e riprodurle sulle proprie sorelle, divise e colonizzate come un popolo sottomesso. Il processo di recupero della svalorizzazione femminile avviene non nell'assumere attitudini maschili, ma nella dialettica tra i comportamenti delle tre donne e i commenti, veri contro-canti, della Ragazza. Questi contro-canti, pregevoli per intensità ed espressione stilistica, assumono un valore didattico per il pubblico che, abituato alla celebrazione del martire Gramsci, si trova invece a scoprire gli affetti mutilati delle donne e vede riflessi nel dramma i problemi del presente. Nel testo critico, *Amore come rivoluzione*, è l'autrice ovviamente che si fa carico direttamente di assumere questo ruolo. Vediamone quindi le coordinate.

PATRIARCATO E PLUSLAVORO FEMMINILE

Sarebbe impossibile qui riassumere il discorso generale sul patriarcato. Ne riprendo invece solo alcuni fili che sono direttamente attinenti al lavoro di Adele Cambria per il dialogo che sto cercando di delineare con Gramsci. È nelle relazioni padre-figlie (e di riflesso madre figlie) che si indaga per dare conto delle formazioni di queste identità mutilate. L'incrocio tra ideologia borghese, ritorna qui il detto di Engels "la moderna famiglia singola è fondata sulla schiavitù domestica della donna,"³¹ e il sostrato patriarcale, che non viene che scalfito, nonostante alcune conquiste sociali di inizio secolo, è la matrice di questa serie di contraddizioni insolubili.³² Le sorelle Schucht sono anch'esse preda di questa ingabbiatura e nella loro relazione con Gramsci tali contraddizioni vengono a maturazione. Di Eugenia Schucht si è detto. Se Tatiana invece sceglie il compito (quasi) ripagante dell'abnegazione sacrificale, è certo quello di Giulia l'esito più disperato. Ecco come Adele Cambria enuclea questa dinamica:

Tatiana è *presenza* quanto Giulia è *assenza*, è il pieno contrapposto al *motò*, ma la pienezza comunque relativa del suo rapporto con Gramsci la ottiene con il sacrificio, l'abnegazione ... una situazione a cui Giulia, al contrario,

ha tentato di resistere, pur non avendone i mezzi, e che ha finito per respingere, rifugiandosi nell'alternativa della malattia mentale.³³

La resistenza di Giulia ne spiega il ruolo centrale per l'opera. Mentre Tatiana si sottomette al ruolo sacrificale, e ne trae in un certo senso "l'atroce-dolce diritto di *non vedere* la propria oppressione," Giulia invece, quella irriconciliabile situazione la vive sulla pelle fino alla malattia mentale e alla totale spersonalizzazione finale.³⁴ Adele Cambria chiude infatti la sua ricerca con un'ultima lettera di Giulia, datata 1964, che appare "campita sul rosso delle bandiere dei funerali di Togliatti."³⁵ Qui Giulia ritrae "l'uomo che ha amato" come una presenza mediata da una fredda aura iconografica: egli è ormai solo il "padre dei figli" o il "creatore del PCI."³⁶ Gramsci si è dissolto nella sua immagine pubblica, Giulia nei ricoveri dei sanatori sovietici.

Il patriarcato riproduce quindi un tipo di soggetto femminile determinato. Forse più che di soggetto dobbiamo parlare di oggetto, in quanto la caratteristica del patriarcato è proprio quella di sommergere la soggettività femminile nella sfera del naturale.³⁷ Le linee di questo sviluppo sono state messe in evidenza dalla critica femminista anche a partire dalla particolare rilettura del lavoro di Engels *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884) e di J. S. Mill *La soggezione delle donne* (1869). La sconfitta della linea matriarcale si consuma in epoca classica e la "supremazia dell'uomo sulla donna" viene istituita come "principio naturale."³⁸ La donna viene imprigionata nella sfera privata di questa inferiorità intesa come passività/disponibilità, mentre come detto, la dimensione (pubblica) dell'attività e del progresso diventa il campo di battaglia dell'uomo. La riduzione della differenza sessuale ad una presunta inferiorità è dato storico, cioè porta il marchio di una usurpazione storica, ma esso viene poi sostanziato e perpetuato come un dato di fatto scientifico. La *differenza* biologica viene così rappresentata come *inferiorità* biologica, quando in realtà è sottomissione storica. Ecco quindi l'identificazione tra donna e natura, principio teorico su cui si basa "l'azzeramento della sua soggettività" che struttura l'ordine simbolico patriarcale.³⁹ Perché se la donna è la controparte *naturale* dell'uomo, allora ella diventa immediatamente oggetto di cui l'uomo dispone più o meno direttamente per i propri bisogni.

La de-soggettivizzazione femminile preesiste al capitalismo, ma nella società capitalista, essa si declina in modi sempre più pervasivi mano a

mano che cresce la dipendenza dei nuclei familiari rispetto al lavoro salariato (cioè con l'intensificarsi dell'inurbamento e dell'abbandono della realtà pre-industriale basata su un'economia di auto-sussistenza). Il ruolo subordinato della donna ora si configura non solo tramite il tradizionale mantenimento della *domus* e il soddisfacimento di "un certo volume di bisogni storicamente variabili" per la famiglia, ma anche, e soprattutto, con la riproduzione della forza lavoro e dell'impiego nel mercato del lavoro.⁴⁰ Ed è qui che il femminismo coglie sul vivo un punto cieco della teoria marxista: il *pluslavoro* come categoria *primariamente femminile* e solo in seguito maschile.

Per riassumere in modo schematico quanto afferma Adele Cambria a questo proposito, ricordiamo che secondo Marx il plusvalore è generato dalla quantità di lavoro estorta (non pagata) dal capitalista al lavoratore (quantità di lavoro che genera poi il cosiddetto plusvalore). Se dunque pensiamo al lavoro della donna che si prende carico del benessere psicofisico del marito e di "generare altri individui che abbiano la sua stessa capacità di lavorare," nonché di mantenerli fino al raggiungimento dell'età lavorativa, non si può non concludere che quello della donna è *tutto* lavoro non-retribuito, cioè pluslavoro.⁴¹ Si parla così di un "doppio sfruttamento" della donna: come produttrice di valore (quando questa è impiegata e lavora sotto salario) e come riproduttrice di forza lavoro (quando compie il ruolo domestico).⁴²

Contro questo processo di de-soggettivizzazione Giulia si rivela per la "profonda e tuttavia gracile volontà di rivolta... la più contemporanea delle Schucht."⁴³ Adele Cambria si sofferma su un episodio in particolare, quando cioè Giulia rifiuta del denaro che Gramsci aveva ottenuto come indennità giornalistica e aveva provveduto a farle avere tramite una persona di fiducia in Russia. In questo rifiuto istintivo, apparentemente irrazionale (la famiglia era in difficoltà e stava facendo debiti) Adele Cambria legge "un modo, non chiarito probabilmente neppure a se stessa, di rifiutare legittimazione ad una paternità astratta."⁴⁴ Con "paternità astratta" si intende un ruolo di puro tutore economico che, nel patriarcato, il padre esercita almeno fino a quando i figli non entrano in maniera attiva nella vita sociale. Qui sta anche la forza della battaglia femminista per lo sviluppo di uno stato sociale più avanzato, che socializzi la maternità, cioè che metta la donna "in grado di scegliere liberamente se farsi madre a tempo pieno oppure no."⁴⁵

Il benessere sociale, cioè l'acquisizione di diritti e strutture di supporto a carico della collettività (e non del singolo), è il terreno di lotta

dove i movimenti sociali femministi disputano passo dopo passo una parziale ricompensa del pluslavoro. Come dice Alisa Del Re la lotta per la “appropriazione di spazi di libertà... è soprattutto il momento in cui lo sfruttamento del lavoro di riproduzione diventa sociale e misurabile, quindi possibile oggetto di contrattazione.”⁴⁶ Gran parte dei servizi, dei diritti e delle tutele dello stato sociale italiano ora in via di smantellamento, sono stati ottenuti appunto con i movimenti sociali degli anni sessanta e settanta—legge sul divorzio, legge sull’aborto, statuto dei lavoratori e decreti delegati per le scuole ne rappresentano le vittorie simboliche.⁴⁷

Ma per tornare al testo in questione, notiamo che Adele Cambria sottolinea che “l’impossibilità di farsi totalmente padre” di Gramsci fu dovuta alle prigioni fasciste, e che anzi da questa situazione, nelle lunghe ore di riflessione e dolore per la separazione, egli giunge a punti avanzati di comprensione del problema. Formula già in maniera embrionale quella che verrà definita dal femminismo l’aporia dell’ascetismo rivoluzionario, in cui l’universalità di intenti della militanza entra in contraddizione con i costi emotivi e personali della lotta. Gramsci parla in questo senso di egoismo, non “quello che consiste nel far servire gli altri da strumento per il proprio benessere e la propria felicità,” di questo in tutta onestà lui non si sentiva colpevole, quanto dell’egoismo verso i figli e la moglie. Così conclude amaramente che “si scopre magari che si può sembrare egoisti proprio a quelli cui meno si era pensato di poterlo sembrare.” L’errore allora sarà una debolezza, “la debolezza di non aver saputo osare di restare soli” di automutilarsi, di consacrarsi alla rivoluzione.⁴⁸ Certo questo è un Gramsci fiaccato dalla prigione, leader di un partito ridotto all’osso dagli arresti, dalle uccisioni e dalle tensioni interne. Anni prima invece, innamorandosi di Giulia aveva visto l’amore come una forza arricchente anche nella prospettiva rivoluzionaria.

SESSUALITÀ E RAPPORTI DI GENERE IN GRAMSCI: UN EXCURSUS

Il femminismo italiano ottocentesco si era caratterizzato, soprattutto nella persona di Anna Maria Mozzoni, per una forte spinta egualitaria seguendo in questo le migliori tradizioni suffragiste anglosassoni. A detta di Franca Pieroni Bortolotti invece, nel movimento femminile organico al Partito Socialista, lo sforzo verso l’approvazione di leggi egualitarie era discontinuo, nonostante che in una personalità come Anna Kuliscioff la lotta politica in questo campo restasse sempre “intern[a] ad una visione sostanzialmente emancipatrice.”⁴⁹ La contraddizione di fondo con il

femminismo egualitario risiedeva infatti, nell'idea che, per i socialisti, il primo chiedeva cambiamenti formali che non uscivano dall'ordine di domino fundamentalmente borghese. Tuttavia questo pensiero, che cadeva a metà tra il gesto sprezzante e la fiducia cieca nella rivoluzione che il collasso imminente del capitalismo avrebbe portato, fu spesso all'origine di compromessi e vere e proprie prese di posizione regressive. La stessa Franca Pieroni Bortolotti ricorda ad esempio, che erano sostanzialmente due le impostazioni di base che attraversavano il partito, indipendentemente dalla appartenenza alle correnti massimaliste o riformiste:

da un lato, coloro che, di fronte ai problemi aperti dal lavoro delle donne nelle fabbriche e alla "concorrenza" del sottosalario, risposero negando che le donne avessero minori bisogni degli uomini (come negavano che gli operai avessero "minori bisogni" dei borghesi) e mantennero aperta la prospettiva della parità del salario; dall'altro, coloro che cercarono di allontanare le donne dalle fabbriche, giustificando con la diversità dei compiti naturali le distinzioni sociali.⁵⁰

Proprio la *frattura di classe* come istanza radicale e irrevocabile (nessuno doveva vivere del lavoro altrui) era l'elemento discriminante che invece una generazione di giovani socialisti, Gramsci in primis, avrebbe portato dentro il partito nuovo (il Partito Comunista d'Italia nato dalla scissione del 1921) seguendo i principi fortemente egualitari del leninismo.⁵¹ Il problema del sottosalario femminile ad esempio era posto come punto imprescindibile delle rivendicazioni comuniste, come chiariva Camilla Ravera sull'*Ordine Nuovo* del 21 Marzo del 1921.⁵² E l'indipendenza economica diventerà infatti, uno dei due elementi fondanti che Gramsci metterà in luce nella sua breve riflessione sui rapporti di genere e sulla sessualità nei *Quaderni dal carcere*.

Certo il fascismo in Italia (ma anche lo stalinismo) e poi la guerra e la successiva ricostruzione di un paese in ginocchio oscurano parte di questi presupposti egualitari ed emancipativi nella memoria storica del paese. Da queste macerie erano invece almeno due gli elementi del pensiero gramsciano che il femminismo degli anni sessanta poteva dissepellire. Come abbiamo visto l'elemento emotivo fu il primo ad essere rilevato. L'altro elemento, cioè il superamento delle mistificazioni che negavano una soggettività femminile e la realizzazione autonoma, rimase

forse più in ombra a causa della lettura che ne diede lo stesso Gramsci in un contesto problematico come quello della sconfitta del movimento dei consigli operai del 1920 e dell'introduzione del fordismo.

Prima di arrivare ai *Quaderni dal carcere* (e all'affermazione sulla *venerem facilem parabilemque*), conviene soffermarsi brevemente su un altro luogo in cui Gramsci affronta il problema di una soggettività femminile. Se infatti lo spazio dedicato a questo tema è limitato nei *Quaderni*, si possono rinvenire alcuni spunti a questo proposito nelle recensioni teatrali del giovane Gramsci. C'è in particolare una recensione al dramma di Henrik Ibsen, *Casa di Bambola*, del 1917 che bisogna tenere a mente. Il pubblico torinese apprezzò la prima parte dello spettacolo, ma reagì indignato alla scelta finale della protagonista, Nora, che decide di abbandonare la famiglia. Gramsci afferma che la decisione liberatoria della donna si identifica invece con una "morale universale," che tale è perché "fatta di spiritualità più che di animalità, di anima più che di economia o di nervi e muscoli." Nora rappresenta una presa di coscienza della donna borghese che il pubblico di Torino non è ancora pronto a comprendere, perché chiuso nelle strettoie del provincialismo italiano.

L'elemento che sottolinea questa presa di coscienza femminile è proprio quella faticosa uscita dalla gabbia del naturale in cui il patriarcato aveva racchiuso la donna. Ora in un certo senso, questo era un punto già acquisito dal femminismo liberale, ed è stato elaborato nel famoso saggio *La soggezione delle donne* di J. S. Mill (tradotto proprio da Anna Maria Mozzoni). Consisteva, come abbiamo detto, in quel "giogo speciale" che gli uomini avevano costruito per tutte le donne sin dall'infanzia: la colonizzazione delle loro menti e del loro immaginario.⁵³ Solo che nei fatti, anche laddove il femminismo liberale aveva ottenuto risultati apprezzabili dal punto di vista legale come negli Stati Uniti, il salto verso una nuova soggettività non si era avverato, anzi aveva dato luogo, come sosterrà Gramsci nei *Quaderni*: "a deviazioni morbose, 'femministiche' in senso deteriore e ha creato alla donna (delle classi alte) una posizione sociale paradossale."⁵⁴ Era la posizione sociale che la equiparava a un "mammifer[o] di lusso," o la inchiodava ai "margini di passività sociale sempre più ampia,"⁵⁵ cioè ad una posizione in cui, sia dentro il matrimonio (dove era dipendente economicamente), che fuori di esso (dove viveva della rendita dovuta al divorzio), rimaneva preda di quello stesso meccanismo di colonizzazione sociale e di passività, fattori che in nessun modo spingevano verso una sua liberazione né verso una socializzazione più equa e libera.

Nora, sostiene Gramsci, spezza questo giogo perché “non è più solamente la femmina che nutre di sé i piccoli nati e sente per essi un amore che è fatto di spasimi della carne e di tuffi di sangue, ma è una creatura umana a sé, che ha una coscienza a sé, che ha dei bisogni interiori suoi, che ha una personalità umana tutta sua e una dignità di essere indipendente.”⁵⁶ La riproduzione e la vita coniugale è una parte possibile della vita femminile, ma non rappresenta la totalità dei bisogni della donna. Proprio nella demistificazione del legame tra maternità/animalità e autorealizzazione femminile sta il proto-femminismo gramsciano, anche se possiamo notare che tali spunti sono ancora intrisi di una dose di idealismo. Dico idealismo perché lo scatto in avanti di Nora viene descritto come un puro moto dello spirito, sorretto da una forza più ideale che materiale, forza che Gramsci infatti traduce come obbligo morale di “scavare e rintracciare nella profondità del proprio io le radici robuste del proprio essere morale.”⁵⁷

L'affermarsi di questo tipo progressivo di relazioni con il sé della donna non risiede tanto nel regno intellettuale della rappresentazione, ma trova secondo Gramsci validi esempi pratici proprio nelle donne proletarie torinesi. Nella stessa recensione, come esempio tratto dalla vita reale, Gramsci presenta il caso di “due donne proletarie le quali, col consentimento pieno dei loro mariti, [...] hanno abbandonato la famiglia, e sono andate con l'uomo che meglio rappresentava l'altra loro metà” e tutto ciò senza che “si creassero le situazioni boccacesche che sono un retaggio più proprio della borghesia grossa e piccola.”⁵⁸ Anche qui la autodeterminazione della donna si attua nella sfera ideale del completamento con l'altra metà. È certamente una posizione avanzata, ma che forse non tiene conto a sufficienza delle contraddizioni sociali che la donna affronta dalla nascita e che determinano la costruzione della sua identità come oggetto del desiderio e come partner svantaggiato della coppia *anche* proletaria. Insomma l'opposizione borghese/proletaria sembra ancora grezza, e purtroppo in questo senso Gramsci non darà indicazioni molto più specifiche. Come Nora rappresenta l'essere morale che agisce per rispetto a se stessa, le proletarie agiscono *in accordo* con gli altri uomini (mariti e non) in una immediatezza di necessità e soluzioni che è dovuta alla posizione d'avanguardia già in sé contenuta nel proletariato torinese. In realtà, credo che la non elaborazione del problema del pluslavoro femminile sia l'elemento dialettico non sviluppato che, se preso in considerazione, avrebbe forse permesso di superare una affermazione idealistica (auto-realizzazione nella altra metà), corretta in

linea teorica, ma ancora vuota di contenuti e problematiche concrete. A questa considerazione, bisogna però aggiungere che tutto lo sforzo pratico e politico di Gramsci era dedicato al sovvertimento dell'ordine di sfruttamento (cioè della estrazione di plusvalore generato dal plusvalore) e che tale rivoluzione avrebbe plasmato, strada facendo, le proprie forme di vita associata, cioè avrebbe dovuto costruire nuovi, e più liberi, rapporti tra uomini e donne, e tra questi ultimi e il loro lavoro.⁵⁹

Questa meccanica trasposizione del valore sulla donna proletaria era tuttavia anche una considerazione storicamente condivisa e dovuta al fatto che i fermenti rivoluzionari e le occupazioni delle fabbriche del biennio rosso, che videro a Torino una vasta partecipazione, favorirono nel proletariato la crescita di una auto-consapevolezza generale che invece in ambito borghese veniva contenuta dal provincialismo e dalla morale cattolica imperante. Teresa Noce, una delle prime femministe e militanti torinesi, ricorda ad esempio, che fu l'essere operaia e il lavorare *assieme* ad altre donne nella fabbrica a produrre una coscienza collettiva e a rendere palesi certi obiettivi che le donne in quanto donne reclamavano anche nei confronti dei propri uomini (mariti, fratelli, padri) operai.⁶⁰

Ma veniamo ai *Quaderni*. Qui il problema del *gender* viene esclusivamente affrontato in relazione all'introduzione del fordismo e di una economica pianificata. Si tratta di un passaggio fondamentale che comporta innovazioni tecniche e di controllo sulla forza lavoro (Taylorismo) e che, secondo Gramsci, mira a produrre un nuovo tipo di lavoratore o lavoratrice perché incide in profondità nell'organizzazione sociale. È stato notato che le riflessioni di Gramsci a questo proposito sono in realtà lo studio di un contro-modello (o modello negativo), registrano cioè la nuova ricomposizione del lavoro organizzata dal capitalismo in risposta alla rivoluzione sovietica e a quella di poco fallita in occidente (e i sigli di fabbrica torinesi di cui Gramsci fu uno dei leader, furono il momento più alto di questa rivoluzione).⁶¹ Dunque si deve tenere conto del valore descrittivo dell'analisi anche per quanto riguarda le conclusioni sulla sessualità.

Nella prima stesura della nota sulla "Questione sessuale" catalogata sotto l'argomento "Americanismo e Fordismo," Gramsci sottolinea l'importanza dell'affermarsi di una nuova sessualità in quanto "non può esserci lavoro intenso produttivo senza una regolamentazione dell'istinto sessuale."⁶² L'applicazione dei metodi fordisti/tayloristi accresce infatti lo sforzo fisico dei lavoratori. La meccanizzazione quasi totale della

gestualità, la ripetitività del processo lavorativo, i ritmi altissimi e l'alienazione dell'individuo rispetto alla totalità della produzione animalizzano il lavoratore che pare diventare, dice Gramsci citando W. F. Taylor, un "gorilla ammaestrato."⁶³ Poco più avanti, Gramsci conclude quindi che l'usura psicofisica dei singoli operai toglie tempo e forze libidinali a chi vi è sottomesso. Per poter continuare il ciclo produttivo è lo stesso apparato di produzione che deve, se non vuole distruggere la propria forza lavoro, provvedere alla messa in atto di strutture compensatrici (un sistema protettivo quale lo stato sociale). Ma parallelamente anche da parte dei lavoratori si esige una certa "stabilità dei rapporti sessuali."⁶⁴ Lo sforzo è tanto intenso che non ci sarebbe il tempo materiale, né la forza fisica per la "ricerca affannosa e disordinata del soddisfacimento sessuale." Eccoci quindi alla *venerem facilem parabilemque*, che sta alla base della "relativa fissità delle unioni sessuali dei contadini." Qui "il contadino, che torna a casa la sera dopo una lunga giornata di fatica, vuole la *venerem facilem parabilemque* di Orazio," perché per forza di cose "ama la sua donna, sicura, immancabile che non farà smancerie e non pretenderà la commedia della seduzione e dello stupro per essere posseduta."⁶⁵

Questa conclusione, che pare l'apoteosi dell'ordine patriarcale (e così la fraintende il deputato democristiano che citavamo in apertura), è in realtà una previsione, non un giudizio di valore. Del resto, poco prima nella nota "Alcuni aspetti della questione sessuale," Gramsci aveva parlato della vita contadina condannandone proprio le barbarie del patriarcato più duro che la caratterizzava. Diciamo che qui si fa un uso strumentale di questa immagine e prevale perciò una intenzione figurale che mira a individuare solo la struttura generale di "una nuova forma di unione sessuale di cui la monogamia e la stabilità relativa paiono dover essere il tratto fondamentale."⁶⁶ In questo contesto Gramsci critica un sistema di rapporti sessuali liberi basati sulla fisicità che, a parer suo, non sono sostenibili per i lavoratori taylorizzati e che li imprigionano ancor di più all'interno di pulsioni animali. Egli apprezza invece unioni esclusive e morali che però ammettono, come abbiamo visto nel caso di Nora, una chiara revocabilità qualora questo legame venga a mancare.

Questi modelli di vita associata dovevano però svilupparsi organicamente a partire dal sistema produttivo e con il consenso, cioè con la libera e convinta adesione (in questo senso si parla di unione *morale*) di chi quel sistema lo faceva funzionare. Una morale monogamica come quella citata, se imposta esclusivamente dall'alto, avrebbe invece assunto un aspetto coercitivo e autoritario perché incidendo nel profondo delle

relazioni umane, avrebbe colonizzato gli elementi più intimi e vitali della vita personale di ognuno, per fini strumentali al profitto. Gramsci prevedeva allora che se una tale morale fosse stata imposta al proletariato, ma poi nei fatti apertamente violata dalla borghesia, si sarebbe prodotta una “crisi di libertinismo.” Questa rivolta però avrebbe avuto un carattere “regressivo” frutto del contagio di “classi non legate strettamente al lavoro produttivo.”⁶⁷ Qui sta il nocciolo della questione. Quando nella recensione a Ibsen, Gramsci affermava che la situazione boccaccesca è “l’unica azione drammatica femminile che il nostro costume comprenda,” egli enfatizzava l’elemento di costruzione della sessualità femminile come oggetto del piacere maschile che limita l’autorealizzazione femminile ad un ruolo passivo.⁶⁸ D’altro canto, il parallelo libertinaggio maschile si esaurisce nel clichè dell’uomo cacciatore di femmine che riproduce e spettacolarizza il potere che esercita sulla donna trofeo. Entrambi i risultati di questa scelta libertaria sono per Gramsci regressivi. Anche perché egli ricorda che, nella specificità della situazione italiana, queste contraddizioni reali, storicamente, sono sempre state contenute attraverso la “*pochade*,” la farsa che per la donna significa al massimo “raggiungimento della libertà fisiologica e sessuale.”⁶⁹ Risulta comprensibile dunque lo scetticismo di Gramsci per quanto riguarda l’espressione di una libertà corporea, che in realtà era già una strada, una valvola di sfogo prevista dal sistema.

Certo non possiamo leggere in Gramsci una politicizzazione immediata del privato, ma accusarlo di non aver sviluppato una riflessione femminista quale si articolerà dopo la sua morte non ha molto senso. Anzi nella filosofia della prassi gramsciana ci sono elementi utilissimi a quest’ultima. Per Gramsci infatti “l’individuo [che] agisce praticamente è attivo, solo inserendosi in rapporti determinati, che egli trova come già dati e che quindi lo costituiscono come individuo *sociale*,” ma “questi rapporti vengono costantemente rinnovati e nuovamente costituiti” nello sforzo politico di analisi e cambiamento della situazione sociale.⁷⁰ Nel nostro caso si tratta dunque della donna come individuo sociale che, nella comprensione della sua situazione di sfruttamento, prospetta soluzioni autonome e pratica una critica precisa dell’ordine patriarcale. Ecco allora l’altra indicazione gramsciana che completa il monito contro una soluzione puramente fisiologica:

La questione etico-civile più importante legata alla questione sessuale è quella della formazione di una nuova personalità

femminile: finché la donna non avrà raggiunto non solo una reale indipendenza di fronte all'uomo, ma anche un nuovo modo di concepire se stessa e la sua parte nei rapporti sociali, la questione sessuale rimarrà ricca di caratteri morbosi.⁷¹

Direi che questa indicazione di Gramsci verrà portata a maturazione proprio con la riflessione femminista posteriore. È a partire dalla considerazione della sessualità come luogo di sfruttamento economico e subordinazione-mutilazione emotiva che, negli anni sessanta, una nuova soggettività inizia la propria lotta politica e, così facendo, comincia a produrre le condizioni per una propria nuova auto-realizzazione. Si comincia insomma a formulare un "sapere della differenza sessuale,"⁷² proprio come nelle università e nelle fabbriche si lotta per un sapere operaio/studentesco che si concretizzi nel controllo e nella riappropriazione dei luoghi di produzione culturali e materiali.

Gramsci fu buon profeta, perché unitamente a questo, ebbe luogo anche la crisi di libertinismo che egli paventava. Anzi essa fu un aspetto centrale per il movimento, ma fu certamente complicata e ampliata da una prospettiva critica (almeno per quanto riguarda il femminismo) che la salvava dal puro fenomeno istintuale che veniva delineato nei *Quaderni*.

AMORE COME RIVOLUZIONE

È attorno all'amore (fisico e non) che il femminismo cerca infatti di ricostruire su base pratica una nuova relazionalità che, anche nella militanza politica, fosse meno mutilante e ascetica di quella che purtroppo si stava riproducendo nello stesso movimento sessantottino. Una relazionalità insomma che coniugasse passione e analisi, politica e azione e fosse in grado di "taglia[re] l'ordine simbolico patriarcale."⁷³

Dice Adele Cambria che il discorso di *Amore e rivoluzione* infatti "nasce dall'ormai mitico sessantotto, o meglio, è da quel punto storico che s'è andato sviluppando, muovendo dall'interno delle élites politicizzate in direzione delle masse," e tale nucleo problematico è riassumibile nella domanda "come amare da comunista."⁷⁴ Nella ribellione del movimento contro una morale oppressiva e perbenista, il problema del rapporto tra la lotta politica e la sfera affettiva, era uno degli elementi dirimenti per costruire la nuova società. Dunque diventava stringente una riflessione su quel "rapporto tra pubblico e privato, tra politico e

personale, tra amore e rivoluzione” che proprio Gramsci in una famosa lettera a Giulia aveva così tracciato:

Quante volte mi sono domandato se legarsi ad una massa era possibile quando non si era mai voluto bene a nessuno... se era possibile amare una collettività se non si era amato profondamente delle singole creature... Non avrebbe ciò sterilito e ridotto a un puro fatto intellettuale, a un puro calcolo matematico, la mia qualità di rivoluzionario?⁷⁵

Qui Gramsci apre la questione dell'amore e della politica, del circolo virtuoso e vivificante che supera quell'etica del sacrificio e quella dose di realismo necessaria a raggiungere il potere di impronta tipicamente maschile. Una domanda centrale questa che Adele Cambria riformula capovolgendo i termini della questione; cioè non più la passione rivoluzionaria e quindi l'amore come suo risvolto umano, come suo coadiuvante necessario, ma al contrario *Amore come rivoluzione*, come dice il titolo dell'opera. La strada stretta e minacciosa per bucare la svalorizzazione secolare della donna è proprio quella della non rinuncia all'affettività e alla relazione umana per la causa, per l'interesse generale del partito o della classe. Ecco allora che proprio nelle parole di Giulia e nella sua malattia mentale si legge, in rilievo, uno scarto, una differenza che il femminismo enfatizzerà: il diniego, il silenzio e la non rinuncia alla vicinanza fisica dell'amore sono tracce per una nuova teoria. E così facendo questi spunti aprono un tentativo di comprensione che ricostruisce criticamente una nuova e più ampia trama dei rapporti sociali proprio a partire da chi è escluso, da chi è stato per secoli sottomesso e oppresso. Perché come diceva Lidia Campagnano “il femminismo non è il tassello dorato che manca al completamento del comunismo, è più probabile che sia la necessità che rifonda—e rende possibile—una società che fa a meno del capitale, una società liberata.”⁷⁶

Attraverso il bisogno di intersoggettività emotiva, di relazione vitale tra individui la critica femminista matura dicevamo alcuni elementi centrali della riflessione gramsciana. Ma qual è, per concludere, la posizione femminista sulla sessualità, o almeno di quel femminismo che viene detto della “seconda ondata” e di cui Adele Cambria faceva parte?⁷⁷ Si è soliti vedere il '68 e il femminismo come momento in cui si reclama l'assoluta libertà del corpo, l'emancipazione sessuale, il libertinismo. E il '68 è stato fortunatamente anche lotta contro la sessuofobia che

impregnava l'ideologia borghese italiana, ma esso non si è limitato a questo, anche perché la questione del sapere della differenza femminile, non andava solo nella direzione di rapporti sessuali non esclusivi o liberati dalla normatività eterosessuale.

Adele Cambria pensa infatti alla differenza sessuale come ad una ricchezza, cioè "territorio non dilapidato, o meno dilapidato, in confronto alla crescente devitalizzazione e all'inaridimento del maschio."⁷⁸ Inaridimento che significa una capacità emotiva atrofizzata, cioè limitata ad esempio, al soddisfacimento fisico individuale condannato da Gramsci. Per Adele Cambria è ancora valida una prospettiva umanista e in un certo senso progressiva, progressiva proprio in ragione della critica che ella dirige contro il carattere fintamente universale della rivoluzione socialista. In questo senso Adele Cambria tiene bene al centro della questione la differenza tra *emancipazione* e *liberazione*. Ossia la differenza tra delle "rivendicazioni" di diritti, di uguaglianze nei comportamenti sociali ecc... e "la rivendicazione, finalmente, di una propria soggettività."⁷⁹ E allo stesso tempo diffida dell'effettiva portata di una rivoluzione in prima istanza sessuale, anzi concorda con Herbert Marcuse nell'affermare che non vi sia stata "liberazione della sessualità, ma, piuttosto, una *liberalizzazione*, che si effettua entro un quadro di efficaci controlli."⁸⁰ Essenziale sarebbe abolire quei controlli e riorganizzare i flussi dei desideri, "armonizzare i bisogni" in un sistema sociale che smascherata la falsa equivalenza tra lavoro e salario, riconosciuti i luoghi e gli strumenti di oppressione, abolisca lo sfruttamento e produca ricchezza sociale.⁸¹ Nella elaborazione di questa emotività ricca, la soggettività femminile non è mai un dato preordinato, ma sempre attività e teoria allo stesso tempo. Come per Gramsci, secondo cui il sapere è già un agire e un volere, anche il sapere della differenza femminile "è sempre in gioco: perché è sempre in gioco la collocazione delle donne e degli uomini rispetto all'ordine simbolico."⁸²

La storia recente purtroppo ci racconta di un ordine simbolico che ha mutato rapidamente le sue frontiere, alternando magre concessioni a spietate repressioni. La collocazione di uomini e donne e i tagli che hanno saputo provocare rispetto a questo ordine sono stati o ridimensionati o cicatrizzati. Il metodo di produzione ha subito una profonda trasformazione, votandosi ad una comunicazione tanto globale quanto polverizzata dal punto di vista sociale, dato che ad essere stata messa a profitto è stata la capacità relazionale, gli *skill* sociali di un lavoro immateriale ormai senza confini di tempo e luogo. Si tratta proprio di quella

modalità di “lavoro improduttivo” che il femminismo reclamava come generatore di valore sociale.⁸³ Ma nonostante le lotte, questo valore è stato a stento riconosciuto, e quel poco che è stato quantificato in diritti viene eroso quotidianamente dai tagli allo stato sociale. Con l’egemonia del pensiero neoliberale, è stata la modalità di lavoro tipicamente femminile (un pluslavoro infinito) ad aver colonizzato l’intero corpo sociale. Inoltre il dominio patriarcale, fatto delle solite sopraffazioni, discriminazioni e abusi non è sparito, ma viene ignorato, presentato come un incidente di percorso, ristretto ad aree limitate di degrado. Accade così che nella nebbia del progresso della società occidentale si assiste ad una sempre più euforica mercificazione e medicalizzazione del sesso, che sfrutta in maniera impeccabile una liberalizzazione sessuale spacciata per libertà individuale.

Urge allora ripensare e riproporre le domande che le due rivoluzioni sconfitte del secolo passato (quella del biennio rosso e del ’68) avevano avuto il coraggio di porre: quali sono gli spazi di riappropriazione consentiti per le soggettività oggi? Il che significa: come modulare un sapere della differenza sessuale coniugato ad un sapere di una forza lavoro che non conosce più la dimensione del non-lavoro, la cui stessa socievolezza e capacità relazionale è stata messa a profitto? E da ultimo, come organizzare una risposta pratico-politica a questi problemi? Sono le *domande di Gramsci*, quelle che, alla fine del dramma teatrale, la ragazza ricorda non hanno ancora incontrato risposta...e purtroppo non la incontreranno, almeno fino a quando non matureranno le condizioni e le forze materiali per portare avanti una vera e universale liberazione.

Note

1. Bernardi, Guido. *Atti Parlamentari* <http://legislature.camera.it/_dati/leg07/lavori/stenografici/sed0071/sed0071.pdf> (11 Gennaio 1977). 60.

2. Gramsci, Antonio. *Quaderni dal Carcere*. Torino: Einaudi, 1975. 2167.

3. Queste questioni, che erano presenti nella società italiana prima del fascismo, furono sepolte durante la dittatura e rifecero breccia solo più tardi anche a causa della matrice puritana e di maschilismo diffuso nei quadri comunisti passati attraverso lo stalinismo che aveva minato le originarie basi leniniane della rivoluzione sovietica. Ed infatti, anche quando si superò “la concezione secondo la quale la rivoluzione di classe avrebbe portato alla soluzione della questione femminile,” quest’ultima divenne tuttavia *un’altra questione*, come

quella meridionale, o quella giovanile. Balestrini, Nanni e Primo Moroni. *L'orda d'oro 1968-1977. La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*. Milano: Feltrinelli, 1997. 477.

4. La prima edizione economica di *Americanismo e Fordismo* è infatti del 1950.

5. Crainz, Guido. *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*. Roma: Donzelli, 2003. 20. Tale argomentazione è complementare alla spiegazione storiograficamente accettata e cioè che la grande mobilitazione sociale del sessantotto fu soprattutto una reazione diretta alla attese di riforme, fomentate e mai soddisfatte, dalla stagione del centro sinistra. Oltre a Crainz, si veda anche Flores, Marcello e Alberto De Bernardi. *Il Sessantotto*. Bologna: Il Mulino, 1998.

6. Si deve però ricordare che la mediazione di Togliatti nella pubblicazione degli scritti fu fondamentale per non offrire il fianco alla censura staliniana. Si veda Liguori, Guido. "Gramsci, l'acqua calda del *Corriere*." *Politica OnLine* <<http://www.politicaonline.net/forum/showthread.php?t=62150>> Sul Gramsci di Togliatti si veda Mordenti, Raul. "I quaderni dal carcere" di Antonio Gramsci." *Letteratura Italiana Einaudi. Le Opere IV*. Torino: Einaudi, 1996. 18-20. Sul movimento femminista e i legami con il '68 si veda Calabrò, Anna Rita e Laura Grasso (a cura di). *Dal Movimento Femminista al Femminismo Diffuso*. Milano: Franco Angeli, 1985. Condivido l'ipotesi appoggiata da vari studiosi, tra i quali il gruppo de *il Manifesto*, secondo cui in Italia il '68 continua in forme diverse fino agli anni settanta. Si veda ad esempio Bascetta, Marco e Ida Dominijanni. "68 on line. 20 + 20 anni dopo." *il Manifesto* 4 Marzo 2008. 1.

7. Già direttrice della prima rivista femminista italiana *Effe*, Adele Cambria ha avuto il merito di confrontarsi con la tradizione marxista in almeno due lavori fondamentali come *In principio era Marx* (1978), e nel testo teatrale qui analizzato *Nonostante Gramsci* (1975).

8. Tesi su cui concordano tra gli altri Wallerstein, Immanuel. *World-Systems Analysis. An Introduction*. Durham: Duke University Press, 2004; Hardt, Micheal e Toni Negri. *Impero: il nuovo ordine della globalizzazione*. Milano: Rizzoli, 2002; Virno, Paolo. *Grammatica della moltitudine*. Catanzaro: Rubettino, 2001.

9. Cfr. Erga, Yasmine. "Tra sesso e genere." *Memoria. Rivista di storia delle donne* 19-20 (1987); Grasso, Laura. *Compagno padrone*. Rimini-Firenze: Guaraldi, 1974. 28-30.

10. Restaino, Franco e Adriana Cavarero. *Le filosofie femministe*. Torino: Paravia, 1999. 114.

11. Sulla stagione del separatismo si veda Balestrini e Moroni (488-496).

12. Cfr. Calabrò e Grasso 49-56.

13. Il 1976 è anche l'anno in cui divengono effettivi i corsi 150 ore destinati all'istruzione, in cui comincia a germogliare anche in seno accademico un primo esperimento italiano di *women studies*.

14. Cfr. Calabrò e Grasso 59.

15. Sulla repressione del 7 aprile del 1977 si vedano tra gli articoli apparsi su *Carmillaonline*, Barbieri, Luca. "I giornali a processo: il caso 7 aprile." 16 Agosto 2007 <<http://www.carmillaonline.com/archives/2007/08/002341.html#002341>>

16. Cfr. De Lauretis, Teresa. *Alice doesn't. Feminism, semiotics, cinema*. Bloomington: Indiana University Press, 1984; uno dei proclami che definisce il privato come prospettiva di lotta e rinnovamento della sinistra ufficiale si veda *Lotta Femminista*, (a cura di). *Il personale è politico*. Torino: Musolini, 1973.

17. Cambria, Adele. *Amore come rivoluzione*. Milano: SugarCo Edizioni, 1976. 236.

18. De Lauretis. *Technologies of Gender, Essays on Theory, Film and Fiction*. Bloomington: Indiana University Press 1987. 87.

19. Calabrò e Grasso 41.

20. Cambria 11.

21. Ibid 7; si veda anche De Lauretis *Technologies of Gender* (85).

22. Cambria 25.

23. Ibid 49, 37.

24. De Lauretis 87.

25. Cambria, *Amore come rivoluzione*, 37

26. Anche se Gramsci aveva pensato e annunciato a Tania che, per il bene di Giulia, sarebbe stato meglio un divorzio consensuale (ed illegale per i tempi); si veda Gramsci. *Lettere dal carcere*. Torino: Einaudi, 1965. 699. [lett. 14/11/1932].

27. Cambria 17.

28. Cfr. Firestone, Shulamith. *The Dialectic of Sex*. New York: Morrow, 1970.

29. Cambria 66.

30. Cambria 241.

31. Engels, Friedrich. *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*. <<http://www.resistenze.org/sito/ma/di/ce/mdce5n29.htm>>

32. Erano infatti state introdotte alcune misure che permettevano il lavoro nell'industria durante la guerra, e nel 1919 fu anche abolita l'autorizzazione maritale, ma il suffragio era rimasta una pia illusione dello stato liberale.

33. Cambria 131-132. Questa tesi pare però smentita dal nipote di Gramsci che, in un recente articolo, dichiara che la nonna soffriva di "epilessia

organica, complicazione dell'influenza spagnola contratta nel '27 e non di esaurimento nervoso." Si veda Gramsci Jr., Antonio. "Quanti errori su mio nonno." *L'Unità online*. 21/11/07 < http://www.dsmilano.eu/home/index.php/5righe/2007/11/21/quanti_errori_su_mio_nonno_di_antonio_gr>

34. Cambria 132, 195.

35. Ibid 195. Nella sceneggiatura teatrale, la scena viene enfatizzata dalle note di apertura dell'Internazionale.

36. Ibid 195.

37. Cfr. Cambria. *In principio era Marx*. Milano: SugarCo Edizioni, 1978. 46.

38. Restaino e Cavarero 113.

39. Cambria 42-44; si veda anche Restaino e Cravero (116-117).

40. Cambria 79.

41. Cfr. Cambria 79; Per una breve nota informativa si veda Himmelweit, Susan. "Domestic Labor." *A Dictionary of Marxist Thought*. Malden: Blackwell, 2001. 157-159. È stato detto che tuttavia non è possibile applicare la categoria del pluslavoro al lavoro domestico, in quanto non c'è alcuna generazione di plusvalore (cioè di profitto) da parte del capitalista. Non vogliamo qui risolvere una questione che ha prodotto un vasto dibattito, ma oggi, nella nostra società tardocapitalista, in cui la produzione è prevalentemente immateriale ed esterna ai luoghi classici del lavoro (la fabbrica), così come ai tempi canonici della produzione, tale espropriazione ed estrazione di valore da parte del capitale ci pare più semplice da rilevare.

42. Cambria 91; Così il femminismo rappresenta una critica fondamentale a certe derive produttiviste del marxismo. Come recita il manifesto di *Rivolta Femminile* (1970) scritto da Carla Lonzi, criticando "il mito della... laboriosità sussidiaria," il femminismo lotta per il riconoscimento dei "momenti improduttivi" cioè il lavoro domestico come "estensione di vita proposta dalla donna" (Balestrini e Moroni 475).

43. Cambria. *Amore come rivoluzione*. 34.

44. Ibid 80.

45. Cambria (nota) 54, 96; In questo Giulia pare mostrarsi più avanzata politicamente di Gramsci che si affida ancora alla famiglia come unica istituzione che ne garantisce protezione dei singoli.

46. Del Re, Alisa. Introduzione a *I rapporti sociali di sesso in Europa (1930-1960). L'impatto delle politiche sociali*. Padova: Cedam, 1991. ix.

47. Tuttavia questa statalizzazione dei bisogni (tipica di uno stato ad economia fordista) è ricca ovviamente anche di contraddizioni. Uno stato sociale come "braccio del capitale" tende infatti, ad assumere su di sé "certi oneri di

servizio estende[ndo] ... il proprio territorio” cioè il proprio controllo. Il femminismo posteriore criticherà questa organizzazione in quanto portatore di una “asessuata uguaglianza della persona.” Vedi Rossanda, Rossana. Premessa a *Stato e rapporti sociali di sesso*. A cura di Alisa del Re. Milano: Franco Angeli, 1989. 18, 15.

48. Gramsci. *Lettere*. 423. [lett. 7/4/1931]

49. Pieroni Bortolotti, Franca. *Femminismo e partiti politici in Italia 1919-1926*. Roma: Editori Riuniti, 1978. 32.

50. Pieroni Bortolotti. *Socialismo e questione femminile in Italia 1892-1922*. Milano: Mazzotta, 1976. 8.

51. Cfr. Pieroni Bortolotti. *Femminismo e partiti*. 107-108.

52. Camilla Ravera scrive che, per quanto riguarda gli uomini e le donne, “si tratta di porre l’uno e l’altra in condizioni tali tali che ognuno possa liberamente svolgere, manifestare e utilizzare tali valori, a beneficio suo e della collettività” (Bortolotti 107).

53. Restaino e Cavarero 24-25.

54. Gramsci. *Quaderni dal carcere*. 2160.

55. Ibid.

56. Gramsci. *Letteratura e vita nazionale*. Torino: Einaudi, 1950. 280.

57. Ibid 279.

58. Ibid 281.

59. Il discorso qui sarebbe troppo vasto, ma in pensatrici come Aleksandra M. Kollontaj, si registrava già il tentativo di inquadrare anche le relazioni sessuali nel loro senso politico e psico-sociale di *non possesso esclusivo individuale*, come accordo paritario, quindi multiplo, ed inoltre limitato nel tempo. Cfr. Pieroni Bortolotti 266-269. In Gramsci, come vedremo, l’elemento sessuale rimane recintato nella sfera pericolosa della animalità, forse perché ancora non si sono formate le condizioni per una etica nuova, soprattutto in un contesto come quello italiano dove nemmeno i postulati minimi delle democrazie liberali si erano ancora consolidati. Inoltre, la fuga verso una presunta naturalità fisiologica, per Gramsci, corre sempre il rischio di occultare il legame con i meccanismi di produzione e di riattivare un tipico meccanismo di falsa coscienza borghese.

60. Cfr. Noce, Teresa. Intervista in *Le compagne*. A cura di Guido Gerosa. Milano: Rizzoli, 1979. 26-27; e il suo romanzo autobiografico *Gioventù senza sole*. Roma: Editori Riuniti, 1973. 173-175. Sulle occupazioni delle fabbriche durante il biennio rosso si veda Spriano, Paolo. *L’occupazione delle fabbriche*. Torino: Einaudi, 1964.

61. Cfr. Buci-Glucksmann, Christine. *Gramsci e lo stato. Per una teoria materialistica della filosofia*. Roma: Editori Riuniti, 1976; Maier, Charles S.. *Recasting*

Bourgeois Europe. Stabilization in France, Germany, and Italy after World War I. Princeton: Princeton University Press, 1975.

62. Gramsci. *Quaderni dal carcere* CD-ROM. Supplemento a *L'Unità* (2007).

63. Gramsci. *Quaderni dal carcere*. 2165.

64. Ibid 2163.

65. Ibid 2167.

66. Gramsci. *Quaderni dal carcere* [prima stesura di "Razionalizzazione della produzione e del lavoro"] CD-ROM. Del resto, come rileva Andrea Catone, pensare che Gramsci sostenesse "una simile utopia negativa, è impensabile da parte di un rivoluzionario, che ha fatto del recupero della soggettività operaia l'elemento cardine della sua opposizione al determinismo meccanicistico" tipico del marxismo ortodosso di matrice positivista. Catone, Andrea. "Americanismo come modo di produzione." *Modern times Gramsci e la critica all'americanismo*. Milano: Cooperativa Diffusioni '84, 1989. 66.

67. Gramsci. *Quaderni dal carcere*. 2163.

68. Gramsci. *Letteratura e vita nazionale*. 280; sulla costruzione del corpo femminile come oggetto del desiderio maschile si veda De Lauretis. *Alice doesn't. Film, semiotics, cinema*. 149-150.

69. Gramsci. *Letteratura e vita nazionale*. 280.

70. Frosini, Fabio. "Il ritorno a Marx nei quaderni del carcere (1930)." *Marx e Gramsci memoria e attualità*. Roma: il Manifesto, 2001. 41.

71. Gramsci. *Quaderni dal carcere*. 2149.

72. Dominijanni, Ida. Introduzione a *La politica del desiderio*. Parma: Editrice Pratiche, 1995. 34.

73. Ibid 24.

74. Cambria. *Amore come rivoluzione*. 7.

75. Gramsci. *Due mila pagine di Gramsci* II. Milano: il Saggiatore, 1971. 23. [6/3/1924]

76. Campagnano, Lidia. Intervento in *La parola elettorale. Viaggio nell'universo politico maschile*. Roma: Edizioni delle donne, 1976. 161.

77. Discorso diverso per la cosiddetta terza ondata del femminismo, di matrice postmoderna, in cui la decostruzione del soggetto post-strutturalista ha già messo in questione la possibilità di pensare la soggettività in un senso ancora affermativo, e che tende a non considerare come primaria dal punto di vista euristico la "contraddizione capitale/lavoro" che il marxismo aveva articolato anche se solo dal punto di vista maschile. Si veda Rossanda (12); sulla periodizzazione e le anime del femminismo si veda Restaino e Cravero (49-81).

78. Cambria. *In principio era Marx*. 43.

79. Ibid 81.

80. Ibid 102, (nota) 42. Esempio perfetto nell'Italia di oggi la spettacolarizzazione del corpo femminile, grazie a cui nel migliore dei casi le donne solo solo riuscite a "professionalizzare (precariamente) il classico desiderio maschile e il nostro, pare altrettanto classico, esibizionismo, senza grande spesa e trasgressione." Rossanda, Rossana. "Parliamo di donne." *il Manifesto* 31 Marzo 2008.

81. Cfr. Cambria. *In principio era Marx.* (nota 44).

82. Dominijanni 34.

83. Del resto anche la salarizzazione del lavoro casalingo, che alcuni gruppi avevano lanciato come slogan, era vista come un arma a doppio taglio. Se da un lato era sicuramente un aiuto economico, dall'altro cancellava la possibilità di una socializzazione dei compiti domestici inchiodando la donna "al suo ruolo tradizionale." Si veda Movimento Femminista Romano. Intervento all'"Incontro a Napoli con le compagne di Lotta Femminista sul tema: Salario per il lavoro domestico." Napoli, Maggio 1973 <<http://www.nelvento.net/archivio/68/femm/napoli.htm>>